

koli, čím může být celý kondicionál (6) uvozován. Jestliže tedy například (6) negujeme, to jest řekneme-li něco jako

Není tomu tak, že jestliže *A*, pak *B*,

rozumíme tomu nikoli jako negaci (6'), ale jako

Buď nikoli *A*, nebo tomu není tak, že *B*,

čili jako

Buď nikoli *A*, nebo nikoli *B*.

Podle Grice tedy musíme důsledně rozlišovat mezi tím, co znamená věta či slovo (a zde můžeme dále rozlišovat mezi tím, co znamenají samy o sobě a co znamenají v určitém kontextu) a co nějaký mluvčí míní nějakou výpovědí. Grice navrhuje následující vysvětlení (SWW, 220):

„(1) ‚*A* něco mínil výrazem *x*‘ je zhruba ekvivalentní ‚*A* výpovědí *x* zamýšlel vyvolat u svých posluchačů nějaký účinek, a to tak, že rozpoznají jeho úmysl‘. ...

(2) ‚*x* něco znamenalo‘ je zhruba ekvivalentní ‚Někdo výrazem *x* něco mínil‘. ...

(3) ‚*x* znamená (bezčasově), že tak a tak‘ může být jako první přiblížení ztotožněno s nějakým výrokiem nebo disjunkcí výroků o tom, jaké účinky ‚lidé‘ (vágní) zamýšlejí (s upřesněními týkajícími se ‚rozpoznávání‘) prostřednictvím *x* vyvolat.“

„Ontologie rekapituluje filologii“: WILLARD VAN ORMAN QUINE

Zkřížení analytické filosofie s pragmatismem

W. V. O. Quine byl jedním z prvních filosofů USA, kteří v zemi, která se brzy měla stát centrem analytické filosofie, zachytil závan nového filosofického větru, který se v Evropě díky Russellovi, Carnapovi a dalším zvedal. Zajímala ho matematika, která mu ale připadala poněkud příliš abstraktní a odtržená od reálného světa; a proto ho zaujalo, když ho jeden z jeho učitelů upozornil na to, že Bertrand Russell dělá v Cambridži „matematickou filosofii“.

Quine se pro nový filosofický směr okamžitě nadchl a brzy vstoupil do kontaktu s Carnapem a jeho vídeňskými kolegy. Avšak jakkoli mu byl logický pozitivismus blízký co do problémů, které nastoloval, s řešeními, která nabízel, se mnohdy neztotožňoval. Z hlediska jeho výhrad proti logickému empirismu a následné konstituce jeho vlastního filosofického postoje (který W. Gibson, 1982, nazval empirismem „osvíceným“) se stal zásadním zejména jeho článek „Dvě dogmata empirismu“ (TDE). Quine *de facto* odmítá nikoli nepodstatnou část pilířů logického empirismu: především atomistické chápání jazyka a s tím související předpoklad existence rozhraní mezi analytickým a syntetickým.

Quinův pohled na jazyk ovšem souvisí také s tím, že Carnap i ostatní evropští analytičtí filosofové nebyli těmi jedinými, kdo měl na Quina podstatný vliv. Zásadní byl i vliv amerických pragmatistů. Tento vliv byl sice zpočátku spíše latentní - v raných Quinových pracích po něm nenajdeme mnoho explicitních stop. V úvodu článku „Ontologická relativita“ z roku 1969 se už však Quine explicitně hlásí k Johnu Deweyovi a zdůrazňuje, jak tento klasik pragmatismu svým pojetím jazyka analytickou Evropu předběhl (OR 26-27 [49-50]):

Jazyk je společenskou dovedností, kterou my všichni získáváme výhradně na základě poznatků o zjevném chování jiných lidí za veřejně rozpoznatelných okolností. Významy, tyto přímé modely mentálních entit, tedy končí jako troška v behavioristickém mlýně. Dewey to říká výslovně: „Význam ... není psychickou existencí; je především vlastností chování.“*

Jakmile nahlédneme instituci jazyka tímto způsobem, shledáme, že nemůže existovat jazyk, který by byl v nějakém užitečném smyslu soukromý. Tohle Dewey zdůrazňoval ve dvacátých letech. „Monolog,“ psal, „je výsledkem a odrazem konverzace s jinými.“ (170) O něco dále tento bod rozvíjí takto: „Jazyk je specificky modem interakce alespoň dvou bytostí, mluvčího a posluchače; předpokládá organizovanou skupinu, do které tyto bytosti patří a od které své řečové návyky získaly.“ (185) O mnoho let později odmítl soukromý jazyk i Wittgenstein. Když Dewey psal tímto naturalistickým způsobem, Wittgenstein se ještě stále držel své teorie jazyka jako kopie.

Quinovo zkřížení analytické filosofie s pragmatismem lze ovšem vidět jako oprášení hodnot, které stály u její kolébky. Analytická filosofie se totiž, jak víme, konstituovala zejména v opozici k ‚metafyzice‘ – to jest ke spekulativní filosofii ústící do tezí, které není možné na základě žádné evidence vyvracet. Jenomže, jak Quine viděl, mnozí z jejích představitelů se velice rychle dopracovali k filosofii, která byla té staré ‚metafyzice‘ v leccčems podezřele podobná – jakkoli byla halena do hávu úctyhodných teorií logiky a matematiky.

V tomto smyslu metafyzickým byl především obrázek jazyka, jak byl vykreslován v pracích Carnapa a mnoha jeho analytických současníků: obrázek, na kterém se výrazy jeví jako znaky, představující – každý nezávisle na ostatních – různé mimojazykové entity. Tohle Quine shledává beznadějně odtrženým od toho, co jazyk skutečně je. Ten je totiž podle něj mnohem realističtější nahlédnutelný jako soubor lidských „dispozic ke zjevnému chování“. (OR, 27 [50]) A právě tenhle názor ho vede k zásadnímu odklonu od mnohého z toho, co se v rámci klasické analytické filosofie ustálilo jako ortodoxie.

* Dewey, J., *Experience and Nature*. La Salle, (Ill.), Open Court 1925, 1958, s. 179.

Život a dílo

Willard Van Orman Quine se narodil 25. června 1908 v Akronu ve státě Ohio v USA. Už na střední škole projevoval nadprůměrné schopnosti především v matematice; kromě toho ho bavila kartografie (kreslil a prodával mapy okolí svého bydliště) a lingvistika. V osmnácti letech byl přijat k vysokoškolskému studiu na Oberlin College; za hlavní obor si zvolil matematiku. Na podzim roku 1930 nastupuje jako doktorand na oddělení filosofie Harvardské univerzity v Cambridži v Bostonu; věnuje se především matematické logice, ale čím dál více inklinuje k problémům čistě filosofickým. V roce 1932 obhájí doktorskou disertaci *Logika sekvencí: zobecnění Principia Mathematica* (*Logic of Sequences: Generalization of Principia Mathematica*); koncem roku a znova pak v průběhu roku následujícího navštěvuje Prahu a zde se poprvé setkává s Rudolfem Carnapem, v té době profesorem pražské německé univerzity. „Byla to moje první skutečně závažná zkušenost,“ píše o tom později Quine. „kdy ve mně vzbudil intelektuální zápal živý učitel, a ne mrtvá kniha.“ Carnap byl od té doby Quinovi největším vzorem a učitelem; s Carnapovými filosofickými názory se však Quine postupně v mnohém rozešel.



Po řadě článků publikuje Quine v roce 1940 svou první významnou knihu, *Matematická logika* (*Mathematical Logic*). Přes její název nejde v této knize Quinovi o čistě matematické problémy; podstatný je pro něj vždy filosofický kontext. V roce 1941 se stává asistentem na katedře filosofie. Harvardskou univerzitu pak na tři roky opouští kvůli službě v armádě; tři roky po svém návratu, v roce 1948, je jmenován řádným profesorem. V tomto roce také publikuje svůj slavný článek „O tom, co je“ („On what there is“), ve kterém se, podobně jako v téže době nezávisle na něm Carnap, zabývá problémem existence abstraktních entit a jejich souvislosti s jazykem. S Carnapovou filosofií logického empirismu se kriticky vypořádává v jiném slavném článku, „Dvě dogmata empirismu“ („Two dogmas of empiricism“); obě tyto práce jsou pak obsaženy v knize *Z logického hlediska* (*From a Logical Point of View*), která vyšla poprvé v roce 1953.

Od roku 1950 pracuje Quine téměř devět let na svém nezá-
sadnějším díle – knize, kterou chtěl původně nazvat *Slova a věci*
(*Words and Things*), ale protože knihu s podobným názvem publi-
koval Ernest Gellner, nazval Quine tu svou nakonec *Slovo a předmět*
(*Word and Object*). Od šedesátých let se dostává do postavení
předního světového filosofa; píše jednu knihu za druhou. K těm nej-
významnějším patří soubory esejů *Cesty paradoxu* (*Ways of Para-
dox*) z roku 1960 a *Ontologická relativita a jiné eseje* (*Ontological
Relativity and Other Essays*) z roku 1969, kniha *Kořeny referen-
ce* (*Roots of Reference*) z roku 1973 či „bilanční“ kniha *Hledání prav-
dy* (*Pursuit of Truth*) z roku 1990, ve které své filosofické názory
shrnuje asi nejstručnějším a nejprehlednějším způsobem. Od roku
1979 byl Quine penzionován, svou pracovní na Harvardské univer-
zitě však neopustil a jeho aktivita na poli filosofie byla intenzivní až
téměř do jeho smrti v roce 2000. Celkem Quine za svého života pub-
likoval více než dvacet knih a ke dvěma stům článků.

Ke Quinovým nejdůležitějším dílům patří:

- [ML] *Mathematical Logic*. Cambridge (Mass.), Harvard
University Press 1940.
- [WTI] „On what there is“. *Review of Metaphysics*, 2, 1948,
21–38 (citováno podle [FLPV]).
- [TDE] „Two dogmas of empiricism“. *Philosophical Review*, 60,
1952, 20–43 (citováno podle [FLPV]).
- [ML] *Methods of Logic*. London, Routledge 1952.
- [FLPV] *From a Logical Point of View*. New York, Harper and Row
1953 (soubor esejů obsahující i „On what there is“ a „Two
Dogmas of Empiricism“).
- [WO] *Word and Object*. Cambridge (Mass.), MIT Press 1960.
- [OR] „Ontological relativity“. *Journal of Philosophy*, 65, 1968,
185–212 (citováno podle [OROE]).
- [OROE] *Ontological Relativity and Other Essays*. New York,
Columbia University Press 1969 (soubor esejů obsahující
i „Ontological Relativity“ a předtím nepublikovaný
„Epistemology Naturalized“).
- [RR] *The Roots of Reference*. La Sale, Open Court 1974.
- [PL] *Philosophy of Logic*. Cambridge (Mass.), Harvard
University Press 1986.
- [SN] „Structure and nature“. *Journal of Philosophy*, 89, 1992,
5–9.
- [PT] *Pursuit of Truth*. Cambridge (Mass.), Harvard University
Press 1990 (revidované vydání 1992).

- [SS] *From Stimulus to Science*. Cambridge (Mass.), Harvard
University Press 1995.

V českých překladech existují Quinovy články „Two dogmas of
empiricism“ („Dvě dogmata empirismu“) ve sborníku *Co je analyt-
ický výrok*. Praha, Oikúmené 1995); „Ontological Relativity“ („Ontolo-
gická relativita“ ve sborníku *Obrat k jazyku: druhé kolo*. Praha, Filo-
sofia 1998); knihy *Pursuit of Truth* (*Hledání pravdy*. Praha, Herrmann
a synové 1994) a *From Stimulus to Science* (*Od stimulu k vědě*. Pra-
ha, Filosofia 2002). Připravuje se i český překlad Quinova zřejmě nej-
podstatnějšího díla *Word and Object* a také výbor Quinových článků,
který má obsahovat i překlad článku „On what there is“.

Z literatury o Quinovi vybíráme:

- Barrett, R. B., Gibson, R. F. (eds.), *Perspectives on Quine*. Oxford,
Blackwell 1990.
- Dilman, I., *Quine on Ontology, Necessity and Experience*. London,
Macmillan 1984.
- Gibson, R. F., jr., *The Philosophy of W. V. O. Quine*. Tampa,
University Presses of Florida 1982.
- Hahn, L. E., Schilpp, P. A. (eds.), *The Philosophy of W. V. O. Quine*.
La Salle, Open Court 1986.
- Romanos, G. D., *Quine and Analytic Philosophy*. Cambridge
(Mass.), MIT Press 1983.

Podrobné informace o Quinově životě a díle lze najít i na internetové
stránce www.wvquine.com, kterou spravuje Quinův syn Douglas.
V češtině se lze o některých aspektech Quinovy filosofie dočíst ve
čtvrté kapitole mé knihy *Význam a struktura* (Praha, Oikúmené
1999).

Analytické a syntetické

Viděli jsme, že vídeňští logičtí empiristé, na které Quine navazoval, kladli zásadní důraz na rozlišení mezi *hledáním významu* (kterým se zabývá filosofie) a *hledáním pravdy* (které je doménou vědy); a po- tažmo mezi *analytickými* větami (které jsou záležitostí významu) a větami *syntetickými* (které vyjadřují mimojazyková fakta). Ty první byly pro empiristy *a priori* v tom smyslu, že jejich ustanovení (které je rubem mince, jejímž lícem je ustanovení významu) předchází samotnou možnost těch druhých, které jsou tedy v tomto smyslu *a posteriori*. (Na žádné kantovské *syntetické a priori* pak už, jak jsme viděli, v tomto rámci místo nezbyvá.) Hranice mezi analytickými a syntetickými větami tak byla zcela zásadní nejenom pro logicko-pozitivistickou koncepci jazyka a jeho vztahu ke světu, ale i pro samotné logicko-pozitivistické chápání filosofie.

Quine vedl svůj frontální útok proti logicko-empiristické koncepci právě přes zpochybnění existence této hranice. „Hranice mezi syntetickými a analytickými výroky prostě nebyla vytyčena,“ říká. (TDE, 34) „A že je takovéto rozhraní vůbec možné vytyčit, je pouhým neempirickým dogmatem empiristů, je to metafyzický článek víry.“ Jak Quine k takovému závěru dochází? Ve svém článku prochází ty způsoby vymezení tohoto rozhraní, které podle něj přicházejí v úvahu, a postupně ukazuje, že ani jeden z nich není uspokojivý. Quinovi kritici tedy namítají, že vlastně nedokázal, že toto rozhraní neexistuje, ale jenom to, že ho dosud nikdo nedokázal definovat.

Quine je ovšem přesvědčen, že taková hranice prostě *nemůže* mít (v případě přirozeného jazyka) žádnou oporu. To se stane zřejmým, jakmile se na jazyk přestaneme dívat jako na soubor jmen, které jsme dali mimojazykovým věcem, a začneme ho vidět – pragmatisticky – jako „soubor dispozic ke zjevnému chování“. Člověk může být disponován na některých větech lpět, zatímco jiných se s lehkým srdcem vzdávat, a ty první se pak může zdát být rozumné rekonstruovat jako spíše záležitosti významu, zatímco ty druhé spíše jako záležitosti jeho přesvědčení o mimojazykovém světě; avšak jak stanovit nějakou ostrou hranici?

Vezměme větu

(1) Psi jsou savci.

Je analytická, nebo syntetická? Pokud budeme mít jazyk za soustavu

jmen, budeme se asi domnívat, že „pes“ a „savec“ jsou jména nějakých zcela určitých entit (kterým budeme v tomto případě asi říkat *pojmy* nebo *vlastnosti*), a že je tedy dáno, zda ta první ‚obsahuje‘ tu druhou. To, zda je tato věta analytická nebo syntetická, se tedy jeví být objektivním faktem (jehož si ovšem mluvčí nemusí být vědom).

Zcela jinak je tomu z pragmatistického pohledu. Podle toho je význam dán způsobem (či pravidly) užití tohoto výrazu – ovšem tento způsob může být pro některé neobvyklé typy okolností otevřený. Představme si například, že objevíme nějaká dosud neznámá zvířata, která budou velice podobná psům, ale nebudou to savci: pokud by měl být výrok (1) analytický, museli bychom říci, že to psi nejsou; pokud by byl syntetický, mohli bychom říci, že jsme objevili, že ne všichni psi jsou savci. A Quine má zato, že nic takového nemusí být dopředu určeno, že rozhodnutí pro jednu z těchto variant můžeme učinit čistě *ad hoc* (což ovšem pak už může fungovat jako *precedens*).

Logičtí empiristé obvykle v souvislosti s ustanovováním významů hovoří o konvencích. To se může zdát znít rozumně – co jakým slovem vyjadřujeme, se zdá být záležitostí nějaké dohody nás, kteří toto slovo užíváme. Trochu to ale zavání bludným kruhem: abychom se mohli *dohodnout*, potřebujeme jazyk, takže se zdá, že k tomu, abychom mohli jazyk zavést, už nějaký jazyk musíme mít.⁵² Carnap a spol. by bezpochyby namítli, že v případě prvního jazyka nemůže jít o konvenci, která by byla *explicitní*. Problémem tedy je, zda můžeme dát nějaký rozumný smysl pojmu *implicitní* konvence.

Zdá se, že možné by bylo uvažovat o něčem takovém, jako je dosažení nějaké ‚rezonance‘ mezi mluvčími – začnou nějaký výraz užívat každý po svém a prostřednictvím interakce postupně všichni zkonvergují k jednomu a témuž významu. Jak? Budou své způsoby užívání příslušného výrazu přizpůsobovat jeden druhému, případně vyvinou prostředky, jak se navzájem opravovat. V této fázi vidíme, že jde v podstatě o tentýž problém, který nastolil Wittgenstein, když dovodil, že naše jazykové hry se řídí *implicitními pravidly*. A že jde tedy o problém, který je mnohem komplikovanější, než by se z toho, jak bezstarostně ho logičtí empiristé přecházeli, zdálo.

Quinově myšlenky pak můžeme rozumět tak, že jsou-li významy (a tudíž i analytické pravdy) ustanovovány implicitně v rámci ‚jazykového provozu‘, pak může být stěžejní možné vést hranici mezi jejich

52/ Na to upozornil Davidson (1984, 280).

ustanovováním na jedné straně a užíváním výrazů s významy již ustanovenými na straně druhé – a tedy mezi analytickou a syntetickou pravdou. Zřejmě tomu není tak, že by mluvčí své výrazy *nejprve* sémanticky ‚zkalibrovali‘ (a tak zafixovali analytické pravdy), pak udělali nějakou ‚tlustou čáru‘, a *teprve potom* začali takto sémanticky zkalibrovaný jazyk užívat pro účely sdělování a vyjadřování faktů. Obě tyto činnosti jsou tak či onak věci užívání výrazů – a stěží se dá najít hranice, po kterou by užívání výrazu bylo etablováním jeho významu a od níž by už bylo užíváním v souladu s etablovaným významem. Kalibrování a využívání relativně zkalibrovaných výrazů jsou aktivity, které se v rámci jazykového provozu neustále nerozborně proplétají. Jasná hranice mezi analytickými a syntetickými pravdami tedy neexistuje.

Srovnejme tuto situaci s tou, se kterou se setkáváme u formálních jazyků, kterými se mnozí analytičtí filosofové intenzivně zabývali. Takový jazyk je definován prostřednictvím *explicitních* pravidel – jeho syntax, ale i jeho sémantika bývá zavedena skutečnou konvencí. Potom samozřejmě není problém vést mezi jeho analytickými a syntetickými výroky hranici – analytické jsou ty, jejichž pravdivostní hodnoty jsou dány již definicí jazyka, syntetické pak ty, jejichž pravdivostní hodnota závisí na mimojazykových faktech. (Pokud ovšem nějaké takové v tom jazyce vůbec jsou – formální jazyky se často vztahují k neempirickým oblastem, jako je matematika, a v takovém případě mohou být všechny jejich pravdy dány jednoznačně už ustanovením příslušného jazyka.) Rozdíl mezi formálním a přirozeným jazykem je tak v tom, že v tom přirozeném prostě nemůže být všechno (a zpravidla není skoro nic) explicitně definováno. (Jestliže pak jazyk jakožto explicitně definovaný systém *rekonstruujeme*, musíme si být vědomi, že jde o *idealizaci*, která sice může být pro některé účely velice užitečná, která však může být z hlediska pochopení podstaty jazyka nebezpečně zavádějící.)

Holistické pojetí jazyka

Quine si vedle toho, že v rámci ‚fungování‘ jazyka nelze najít jasnou hranici mezi ‚ustanovováním pravidel užívání‘ a ‚užíváním v rámci ustanovených pravidel‘ – tedy mezi ustanovováním významu a komunikováním – všiml ještě další věci: totiž že jazykové výrazy fungu-

jí vždycky jaksi kolektivně. Viděli jsme, že již Wittgenstein poukázal na fakt, že k tomu, aby se slovo stalo jménem, nestačí, abychom jej pomocí ukázání přiřadili nějaké věci – jako skutečné *jméno* může fungovat jenom v kontextu dalších slov, jako jsou predikáty, které nám spolu s ním umožňují o příslušné věci něco říci, s číslovkami, zájmeny atd. Být jménem (a analogicky být výrazem jakékoli gramatické kategorie a něco určitého znamenat) je prostě určitá role v rámci určitého strukturovaného celku, podobně jako třeba role fotbalového brankáře – aby někdo mohl být brankář, také nestačí, aby se postavil do brány, jsou k tomu potřeba i ostatní hráči, kteří uvádějí v život ten kontext, ve kterém jedině dává role brankáře smysl (tedy fotbalová utkání).

To Quina vede k závěru, že není rozumné vidět situaci tak, že každý výrok jazyka odpovídá, nezávisle na ostatních výrociích, nějakému svému kousku světa – faktu. O nějakém ‚odpovídání světu‘ lze podle něj hovořit jedině v souvislosti s celými teoriemi, nikoli jednotlivými výroky. Kterýkoli jednotlivý výrok teorie můžeme odmítnout, aniž bychom tím odmítli teorii jako celek, protože odmítnutí kteréhokoli jednotlivého výroku můžeme kompenzovat úpravami na jiných místech teorie. Právě tento Quinův *holismus* je dalším výrazem jeho rozporu s logickým empirismem – Carnap a jeho kolegové měli za zřejmé, že jazyk a naše teorie v něm se vztahují ke skutečnosti jako celek jenom sekundárně, že primárně skutečnosti odpovídá nebo neodpovídá každá jednotlivá věta.

Quine tak říká, že nikdy nelze vyvrátit či potvrdit jednotlivý výrok, vždy je ve hře celá teorie, která tento výrok podpírá. Představme si, že má někdo verifikovat tvrzení

(2) V Africe žijí sloni.

Samozřejmě, že takové tvrzení může ověřovat jenom do té míry, do jaké dává smysl, do jaké je zřejmý význam slova „slon“ (o ostatních slovech, z nichž se (2) skládá, nemluvě). Ovšem má-li slovo „slon“ pevný smysl, pak lze podat nějaké jeho explicitní vymezení (i když to třeba nebude doslova definice):

(3) Slon je savec, který..

Podle logických pozitivistů by (3) byla analytická pravda, která patří k těm, jež musejí být fixovány dříve, než se můžeme zabývat synte-

tickou větou (2). Zjistí-li pak náš přírodovědec, že věta (2) není pravdivá, předpokládá implicitně pravdivost (3). Popřeme-li však kvalitativní rozdíl mezi analytickými a syntetickými větami, nebude už moci pravdivost (2) prostě předpokládat – budeme muset prostě říci, že buďto je nepravdivá (2), nebo je nepravdivá (3). Co tedy z tohoto pohledu přírodovědec zjistil, bylo to, že (2) a (3) nemohou být *současně pravdivé* (a protože (2) a (3) nejsou takto provázány jenom jedna s druhou, ale obě navíc s dalšími větami, půjde zřejmě o mnohem větší množinu vět). Jak Quine konstatuje, „výroky o vnějším světě stojí před tribunálem smyslové zkušenosti nikoli jednotlivě, ale pouze jako jednotné těleso“. (TDE, 41).

Ve „Dvou dogmatech“ se tedy Quine dopracovává k následující vizi jazyka:

Souhrn našich takzvaných poznatků či přesvědčení, od těch čistě příležitostných poznatků zeměpisu či dějepisu až po nejhlubší zákony atomové fyziky, či dokonce čisté matematiky a logiky, tvoří tkaninu, která je vytvářena lidmi a která se stýká se zkušeností na svých okrajích. Nebo, abychom užíli jinou metaforu, celek vědy je jako silové pole, jehož okrajovými podmínkami je zkušenost. Konflikt se zkušeností na periférii vyvolává přizpůsobení uvnitř pole. Pravdivostní hodnoty některých našich výroků musejí být přerozděleny. Přehodnocení některých z našich výroků vede k přehodnocení jiných, protože jsou logicky propojeny. ... Žádné konkrétní zkušenosti nejsou propojeny s žádnými konkrétními výroky uvnitř pole jinak než zprostředkovaně, skrze úvahy o rovnováze týkající se pole jako celku. ... Každý výrok může být zachován jako pravdivý, ať se děje, co se děje, uděláme-li dostatečně drastické úpravy jinde v systému. ... Naopak ... žádný výrok není imunní vůči revizi. (TDE, 42-43)

Holistickou povahu jazyka Quine s oblibou ukazuje i na myšlenkovém experimentu s radikálním překladem⁵³ – na jeho nejzákladnější úrovni jde o ilustraci faktu, že skládá-li se nějaký předmět z částí, pak není možné žádným způsobem rozlišit, zda výraz, který používá mluvčí nějakého neznámého jazyka, když je s takovým předmětem konfrontován, označuje celý tento předmět, nebo jenom jednu z jeho neoddělených částí. Tak víme-li, že příslušník nějakého kmeny, jehož jazyk neznáme, reaguje na přítomnost králíka výrazem „ga-

53/ To jsem podrobněji rozebíral na jiném místě – viz Peregrin (1999, kapitola 4).

vagai“, pak nelze žádným způsobem určit, zda pro něj „gavagai“ označuje celého králíka, nebo *neoddělenou část králíka*. Že to není možné rozlišit ukazováním, je zřejmé (kdykoli ukazují na králíka, ukazují i na neoddělenou část králíka, a naopak), Quine však tvrdí, že to není možné ani tak, že se pokusíme zjistit, zda domorodec vidí v králíkovi jednoho *gavagai*, či *více gavagai*; k tomu bychom totiž museli vědět, jaké domorodcovy výrazy znamenají *jeden* a *mnoho*, a takové výrazy zase nemůžeme identifikovat bez toho, abychom věděli, kdy domorodec skutečně vnímá jedno a kdy mnohé. Podobně jako může „gavagai“ znamenat namísto králíka neoddělenou část králíka, může znamenat i *stav králíka* (ve smyslu temporální části králíka jako entity trvající v čase). O faktu, že nelze určit, k čemu domorodcovy *gavagai* odkazuje, hovoří Quine jako o *nevymezenosti reference* [*inscrutability of reference*]. Paralelní fakt, že mohou existovat různé, a přitom „stejně podložené“, způsoby překladu neznámého jazyka („gavagai“ můžeme přeložit stejně tak dobře českým „králík“ jako „neoddělená část králíka“ nebo „stav králíka“), pak nazývá *neurčitostí překladu* [*indeterminacy of translation*].

Je ovšem zásadně důležité si uvědomit, že tyto skutečnosti podle Quina neznamenaají žádný „sémantický agnosticismus“ – neznamenají, že bychom neznámý jazyk nedokázali rozšifrovat. (Nesmíme se nechat zmást tím, že právě takto bývají Quinovy závěry téměř standardně dezinterpretovány.) Znamenají pouze to, že správnost jakéhokoli *připsání významu slovu* je vždy nutně *podmíněnou* záležitostí – podmíněnou kontextem připsání významů jiným slovům. V kontextu určitých připsání významů jiným výrazům domorodého jazyka může být správně říci, že slovo „gavagai“ odkazuje ke králíkům a že je třeba ho do češtiny přeložit jako „králík“; v jiném kontextu může být třeba říci, že odkazuje k neodděleným částem králíků, a je třeba ho přeložit jako „neoddělená část králíka“. Různá připsání významu jednomu slovu je možné vykompenzovat úpravami připsání významů jiným slovům, tak aby byl výsledek v souladu se „zjevným chováním“ mluvčích.

Quine také konstatuje, že „nevymezenost reference začíná už doma“ – rozhodnout, zda slovo „králík“ v ústech nějakého mně blízkého mluvčího češtiny odkazuje ke králíkovi nebo k neoddělené části králíka není v principu o nic snazší, než rozhodnout, zda ke králíkovi nebo k neoddělené části králíka odkazuje domorodcovy „gavagai“. Nejde tedy o to, že by byla nějak fatálně omezená naše schopnost překládat cizí jazyky, ale o to, že opírat pojem významu o pojem odkazování (re-

ference) je chybou. Význam výrazu se naučíme, jakmile vstřebáme vše podstatné z toho, co je zjevné v chování těch, kteří ten význam již chápou – a co není skrze takové chování přístupné, je ze sémantického hlediska iluzorní. V případě „gavagai“ není pochyb o tom, že takto musíme vstřebat i fakt, že správné užívání tohoto slova nějak souvisí s výskytem králíků (a tedy ovšem i jejich neoddělených částí či stavů) – stěžejí však vypátráme nějaká ‚sémantická vlákna‘, která by od něj vedla třeba právě jen ke králíkům (a nikoli k jejich částem). Jak tedy konstatuje Davidson, vlastně bychom tu vůbec neměli hovořit o *nevymezitelnosti* reference, protože ve skutečnosti jde spíše o to, že „žádné tvrzení o referenci ... nedává více smyslu než ‚Sókratés je větší než‘“.⁵⁴

Quine tedy dovozuje, že abychom byli schopni o tom, k čemu naše slova odkazují, říci něco určitého, musíme si nejprve zvolit (v podstatě libovolně) nějaký ‚referenční rámec‘ – podobně jako analytický geometr, který chce udávat souřadnice obrazců, musí nejprve zvolit nějaký souřadnicový systém. V případě sémantiky tím referenčním rámcem ovšem bude nějaký ‚podkladový‘ jazyk a nějaký základní způsob překladu do tohoto jazyka (jedině až na pozadí nějaké takové volby může dát smysl přít se o tom, zda „gavagai“ odkazuje ke králíkům nebo k neodděleným částem králíků). Quine tedy konstatuje, že vůbec nemá smysl říkat, jaké jsou objekty dané teorie nebo daného diskurzu v absolutním smyslu – že smysl má jediné říci, jak je jedna teorie objektů interpretovatelná či reinterpretovatelná v jiné. Tento fakt pak nazývá *ontologickou relativitou* [*ontological relativity*].

Naturalizovaná epistemologie a reglementace jazyka

Podobně jako klasici analytické filosofie má Quine pocit, že klíčovým úkolem filosofie je zjednat jasno v tom, jak člověk poznává svět; a zvláště pak v tom, jak se ke světu vztahují teorie, které si o něm ve svých jazycích tvoříme. Teorie toho, jak lidský subjekt či lidské společenství dospívá ke svému pojetí světa, však podle Quina není nějakým *prolegomenem* či nějakou *metateorií* vědy (jakou se zdá být nejen u tradičních filosofů, ale i u Russella či logických empiristů), je prostě víceméně *součástí* vědy – je pokusem odpovědět na otázku, jak

54/ Davidson (1979, 233).

se může z nárazů částic a vln na naše smyslové receptory zrodit něco tak grandiózního, jako je naše teorie světa, vyjadřující naše *poznání* tohoto světa – jak, aforisticky řečeno, dospíváme „od stimulu k vědě“. (SS) A při odpovídání na tuto otázku využíváme všechny dostupné poznatky vědy – jiné totiž k dispozici nejsou.

Quine v této souvislosti používá termín *naturalizovaná epistemologie* [*naturalized epistemology*]. „Na rozdíl od starých epistemologů,“ říká, „nehledáme žádný pevnější základ pro vědu než je věda sama; takže plody vědy můžeme volně využívat při zkoumání jejich kořenů. Jde, tak jako ve vědě vždy, o zaobírání se jedním problémem s pomocí našich odpovědí na problémy jiné.“ (SS, 16) Naturalizovaná epistemologie se opírá o předpoklad, že pojmový rámec, který nám skýtá moderní věda a konkrétněji moderní fyzika (do jejíhož jazyka se zdá být velká část veškerého jazyka přírodovědy alespoň v principu převoditelná), je dostatečný k popisu všeho, co se v našem světě děje, včetně toho, co se děje, když subjekt svůj svět poznává. Veškeré poznávání je tedy, to je Quinovo krédo, potřeba chápat jako odehrávající se prostřednictvím kauzálních, jazykem fyziky postihnutelných interakcí mezi světem a člověkem, případně mezi neurony v lidském mozku.

Je ovšem třeba si uvědomit, že Quine výklad toho, jak člověk v modelovém případě „od stimulu k vědě“ skutečně dospívá, vždy proplétá s návrhy, co by se na tomto procesu dalo zjednodušit, a v případě každého jeho kroku hledá, řečeno s Russellem (1914, 51), „nejmenší soubor prostředků, se kterým může být daná logická nebo sémantická konstrukce provedena“. Naturalizovaná epistemologie jakožto *deskriptivní* projekt (*popis* procesu, jak člověk poznává svět či jeho modelové verze) tak v jeho pojetí plynule přechází v naturalizovanou epistemologii jakožto *normativní* projekt: ve formulování tezí o tom, jaké prostředky bychom *měli* mít a jakých bychom se *měli*, z důvodů nadbytečnosti nebo nedostatečné jasnosti, raději zřící – jak by tedy nakonec měl vypadat jazyk naší vědy.

To úzce souvisí s Quinovým pojmem *reglementace* [*regimentation*], kterým rozumí fregovské ‚pročišťování‘ přirozeného jazyka tak, aby byl zbaven víceznačnosti, zbytečnosti a toho, co nás mate. Na rozdíl od Frega má však před očima nikoli především matematiku, ale přírodovědu, a tak hodnotí užitečnost jazyka zejména z hlediska budování teorie vnějšího světa. Nakonec však i on dospívá k závěru, že nejlepším typem jazyka je jazyk standardní logiky – to jest v podstatě tentýž jazyk, jaký vybudoval Frege.

Quine tedy nemá pocit, že by při reglementaci přirozeného jazyka do podoby jazyka logiky šlo o objevování nějakých russelských logických forem; domnívá se, že tato aktivita je jenom dotažením běžné aktivity převádění či rozvádění nejasných vět do jasnější podoby. „Parafrazovat větu obvyčejného jazyka pomocí logických symbolů,“ říká (WO, 159), „fakticky znamená ji parafrazovat pomocí nějaké části stále ještě obvyčejného nebo semiobvyčejného jazyka; protože tvary jednotlivých písmen nejsou podstatné. ... Takže vidíme, že parafrazování pomocí logických symbolů nakonec není tak nepodobné tomu, co děláme dennodenně, když věty parafrazujeme, abychom je zbavili víceznačnosti.“

Quine se tedy, dalo by se říci, vrací od russelského chápání ‚logické analýzy‘ jakožto záležitosti nalézání nějakých objektivně správných logických forem k jejímu mnohem pragmatičtějšímu, přízemnějšimu a do jisté míry fregovštějšímu⁵⁵ chápání jako prostředku vyjasňujícího parafrazování. Zatímco Russell či Ryle měli pocit, že naše vyjádření jsou odpovědná nějaké předem dané struktuře světa a že hledání správných logických forem je hledání těch forem, které na tento svět ideálně ‚přiléhají‘, Quine (1980, 21) konstatuje, že „to, co nazýváme logickou formou, je tím, co vznikne, když se gramatická forma reviduje tak, aby na ni bylo možné aplikovat efektivní obecné metody zkoumání vzájemné závislosti vět z hlediska jejich pravdivostních hodnot“.

Quine se tedy nedomnívá, že by dávalo smysl naše výroky o světě vidět jako (lépe či hůře) kopírující nějakou na nich nezávislou strukturu světa. „Ptát se,“ říká (SN, 9), „jaká je skutečnost *doopravdy*, nezávisle na lidských kategoriích, je sebevyvracející; je to jako ptát se, jak dlouhý je Nil *doopravdy*, nezávisle na specifických záležitostech mlí a metrů.“ Současně však není pochyb o tom, že svět fakticky chápeme prostřednictvím kategorií, které jsou vtěleny do našeho jazyka. Proto může Quine konstatovat, že „úsilí o nejjednodušší, nejjasnější celkový vzorec kanonické notace nelze odlišovat od úsilí o konečné kategorie, od vykreslení nejobecnějších rysů skutečnosti“ (WO, 161)

55/ Vzpomeňme na Fregovu původní koncepci logické formy jako toho, co zbudě, když se „na výrazu vzdáme všeho toho, co nemá význam pro posloupnost úsudků“.

Jazyk a logika

Odpověď na otázku, jak jazyk reglementovat (a jak tedy vynášet na světlo ony „nejobecnější rysy skutečnosti“, které mu jsou poplatné), hledá Quine prostřednictvím hledání odpovědi na otázku, jaká je podstatná povaha a struktura jazyka, a na tu se zase snaží odpovědět prostřednictvím prozkoumání toho, k čemu jazyk slouží a jak se mu člověk učí. Kromě obecných poznatků o povaze jazyka, o kterých jsme pojednali výše, se touto cestou dopracovává i ke specifitější představě o tom, z čeho se jazyk musí skládat (má-li plnit tu funkci, kterou plní) a jak jeho složky musejí souviset jedna s druhou i s mimojazykovým světem.

V základě jazyka stojí podle Quina to, čemu říká *pozorovací věty* [*observation sentences*], a co je v podstatě nástupnickou institucí předjazykových bezprostředních reakcí na mimojazykové podněty. Avšak zatímco v případě pouhé reakce se smyslové vjemy subjektu prostě pouze dělí na ty, které tuto reakci vyvolávají, a ty, které nikoli, s pozorovací větou je spojen soubor okolností či vjemů, které s touto větou *vyvolávají souhlas*, a soubor těch, které *vyvolávají nesouhlas*. Quine raději než o smyslových vjemech hovoří o *stimulacích* (našich smyslových receptorů); a tyto dva soubory tak nazývá *souhlasným*, resp. *nesouhlasným stimulačním významem* [*affirmative*, resp. *negative stimulus meaning*]. (Jako všichni empiristé pociťuje i Quine potřebu něčeho jako ‚smyslových dat‘, jako naturalista však taková data nechce situovat dovnitř subjektu, a proto je ztotožňuje s něčím, co je objektivně měřitelné. Stimulace tak pro Quina, můžeme říci, explikují Russellův poněkud obskurní pojem ‚nesubjektivních smyslových dat‘.)

Pozorovacími větami je také podle Quina nucen začínat každý, kdo do jazyka proniká. Jejich stimulační význam totiž můžeme pozorovat čistě z toho, že si budeme všimnout souvislosti mezi pozorovatelnými okolnostmi a jazykovým chováním mluvčích. Následující podstatnou věcí je spojování pozorovacích vět do jednoduchých souvětí, odrážejících pozorované pravidelnosti výskytu jim odpovídajících stimulací: *Jestliže blesk, pak hrom; Jestliže oheň, pak kouř*. Tato spojení Quine nazývá *pozorovacími kategoriálními* [*observational categoricals*].

Další vrstva jazyka podle Quina souvisí s tím, že mluvčí nevnímá stimulace jenom jako celek, ale dokáže se soustředit i na nějakou jejich část. Od prostého pozorovacího kategoriálu *Jestliže havran, pak černé* (který konstatuje prostě to, že vjem havrana bývá dopro-

vázen vjemem černé barvy) se tak posouvá k pozorovacímu kategorikálu, kterému Quine říká *ohniskový* [*focal*] a který je předobrazem věty *Každý havran je černý* – od prostého pozorovacího kategorikálu se liší tím, že nekonstatuje jenom souvislost mezi vjemem havrana a vjemem černé barvy, ale to, že černá barva bývá vnímána *přesně tam*, kde je vnímán havran. To ovšem předpokládá parcelování našich smyslových vjemů do určitých oblastí a následně chápání světa jakožto něčeho strukturovaného, z čeho se postupně stává náš normální svět *objektů*.

Dokončení tohoto ‚rozparcelování světa do objektů‘ je ovšem korelátem až oné vyspělé jazykové mašinerie, jejímiž komponentami jsou rozlišení mezi podmětem a přísudkem, zájmena a s nimi související koreferenční mechanismy, prostředky konstatování stejnosti a rozdílnosti předmětů, kvantifikování atd. Celá tato mašinerie pak podle Quina nachází čisté a explicitní vyjádření ve standardní logice, ve které se koncentruje do jednoduchého aparátu kvantifikace uskutečňovaného kvantifikátory \forall a \exists spolu s proměnnými. A protože teorie vyjádřená prostředky standardní logiky předpokládá existenci právě těch objektů, které musejí být v univerzu každé takové její interpretace, která ji činí pravdivou, jinými slovy které musejí patřit mezi ty, jichž mohou jako hodnot nabývat proměnné příslušného jazyka, říká Quine aforisticky: „Být znamená být hodnotou proměnné.“ (PT, § 10)

Quine se tedy domnívá, že reglementujeme-li větu (nebo celou teorii) prostředky standardní logiky, učiníme zřejmým, jaké předměty tato věta (nebo teorie) předpokládá (v tom smyslu, že tyto předměty musí existovat, aby mohla být pravdivá). To Quine nazývá *ontickými* nebo *ontologickými závazky* [*ontic*, resp. *ontological commitments*]: „Objekty, o kterých je třeba mít za to, že je připouštíme, jsou přesně ty, se kterými počítáme v univerzu hodnot, přes něž probíhají vázané proměnné naší kvantifikace. ... Parafrázovat větu v kanonické notaci kvantifikace znamená především učinit explicitními její ontické závazky, protože kvantifikace je obecným nástrojem hovoření o objektech.“ (WO, 242)

Quine se tedy domnívá, že vše, co dokážeme vyjádřit v přirozeném jazyce, dokážeme vyjádřit i v rámci jazyka tvaru standardní logiky, to jest jazyka, jehož slovník se skládá z logických konstant \neg , \wedge , \vee , \rightarrow , \exists a \forall , proměnných a dále už jen specifických jmen, predikátů a funktorů. Takto reglementované vyjádření je v mnohém jednodušší, průhlednější, explicitnější – zkrátka lepší – než to v přirozeném jazyce. Quine se ovšem navíc domnívá, že i takový jazyk lze dále zjed-

nodušovat. Zaprvé, můžeme jej zcela zbavit jmen tím, že je přetransformujeme na druh predikátů: jméno, jako je **a**, se v jazyce standardní logiky může vyskytnout jedině v pozici podmětu, to jest v rámci výroku tvaru $P(\mathbf{a})$, a takový výrok je ekvivalentní výroku

$$\exists x (P(x) \wedge (x = \mathbf{a})),$$

který je zase ekvivalentní výroku

$$\exists x (P(x) \wedge \mathbf{A}(x)),$$

kde **A** je predikát, který má tu vlastnost, že

$$\forall x (\mathbf{A}(x) \leftrightarrow (x = \mathbf{a})).^{56}$$

Také funktory můžeme převést na predikáty, a to na základě faktu, že výrok $V[\mathbf{f}(a_1, \dots, a_n)]$ je ekvivalentní výroku

$$\exists x (V[x] \wedge \mathbf{F}(a_1, \dots, a_n, x)),$$

kde **F** je predikát, pro který platí

$$\forall x_1 \dots x_n x (\mathbf{F}(x_1, \dots, x_n, x) \leftrightarrow (x = \mathbf{f}(x_1, \dots, x_n))).$$

To, že z logických spojek \neg , \wedge , \vee , \rightarrow si stačí ponechat jenom dvě (či i ty redukovat na jedinou, i když poněkud méně přirozenou)⁵⁷ a z kvantifikátorů jenom jeden je známá věc. Quine ovšem nakonec ukazuje, a to obecně známou věcí není, že obejít se můžeme i bez proměnných a veškerou logickou mašinerii (spojky a kvantifikátory) můžeme vtělit do *predikátových funktorů* [*predicate functors*], to jest výrazů, které přetvářejí predikáty v jiné predikáty. (Viz např. SS, Appendix.) V té nejzhuštěnější formě se tedy slovník reglementace našeho jazyka může skládat jenom z několika logických funktorů a z predikátů, z kterých se v limitním případě (když se jejich arita snížší na nulu) stávají výroky.

56/ Můžeme si to představit jako zbavení se jména „Adam“ ve prospěch primitivního predikátu „být Adamem“.

57/ To jsme ukázeli v rámci diskuse Wittgensteinova *Traktátu* na straně 135. Podrobnosti lze najít v každé učebnici logiky.

Quine se tedy dostává na pozici jistého ‚logického asketismu‘: odepírá si mnoho prostředků, které logika nabízí, a snaží se vyjít jenom s těmi zcela nejjednoduššími a nejprůhlednějšími. Důvodem ovšem není jenom snaha o průhlednost výsledků analýzy, ale i to, že mnohé z prostředků, které jiní logici a filosofové pro účely logické analýzy jazyka používají, nepovažuje za dostatečně rigorózně vymezitelné. Tak například ‚možné světy‘ a ‚intenze‘, které jsou mnohými současnými sémantiky považovány za nezbytné nástroje adekvátní analýzy významu (viz následující kapitola), odmítá jako příliš nejasné. To souvisí s tím, že vůbec popírá užitečnost pojmu *význam*, a necítí tedy potřebu významy nějak logicky rekonstruovat. I tak však jeho přístup vede k některým skutečným krkolomnostem. Tak například výroky o propozičních postojích (i o těch budeme podrobněji pojednávat v následující kapitole) analyzuje jako vztahy mezi individui a *větami*, což vede k závěru, že výrok „Kočka si myslí, že v té díře je myš“ analyzuje jako vztah mezi kočkou a (českou) větou „V té díře je myš“.

Explicace

Quine se tedy domnívá, že podstatná část činnosti filosofie spočívá v pročišťování našeho jazyka, při kterém vycházejí najevo ontologické závazky našich teorií, a tedy to, co (pro nás) existuje. A domnívá se, že pořádným pročištěním musí jazyk dostat formu standardní logiky. Do rámce této reglementace Quine zasazuje i onu filosofickou metodu, která se, jak jsme viděli, jako červená nit táhne klasickou analytickou filosofií – metodu, kterou Carnap nazval *explicací*. Quine ji charakterizuje následujícím způsobem: „Soustředíme se na určité funkce nejasného výrazu, kvůli kterým stojí za to se jím zabývat, a potom navrhne náhradu, jasnou a vyvedenou v termínech, které se nám líbí, která tyto funkce plní. Všechny ty rysy explicanda, na které se tyto požadavky částečně shody diktované našimi zájmy a cíli nevztahují, spadnou do přihrádky ‚nezajímá‘.“ (WO, 259)

Quinovým oblíbeným příkladem explicace je způsob, jakým moderní matematika přistoupila k pojmu *uspořádané dvojice*, to jest dvojice objektů, u které je dáno, který z obou objektů je první a který druhý. ‚Ontologie‘ moderní matematiky je postavena na množinách; avšak uspořádaná dvojice prvků *a* a *b*, která se obvykle značí $\langle a, b \rangle$, je ně-

co jiného než *množina* $\{a, b\}$ prvků *a* a *b*: už proto, že zatímco $\{a, b\}$ a $\{b, a\}$ je jednou a toutéž množinou, $\langle a, b \rangle$ a $\langle b, a \rangle$ jsou dvěma různými uspořádanými dvojicemi. Avšak matematikové namísto toho, aby vedle množin připustili i jiný druh objektů, našli cestu, jak uspořádanou dvojici explicovat prostřednictvím množin: explicovali $\langle a, b \rangle$ jako $\{a, \{a, b\}\}$. To je v některých ohledech podivné (vede to například k tomu, že se *prvkem* uspořádané množiny $\langle b, a \rangle$ stává neuspořádaná množina $\{a, b\}$), avšak pro účely matematiky to, jak se ukazuje, naprosto vyhovuje.

Je důležité si uvědomit, že carnapovsko-quinovskou explicací často dáváme jednoznačný tvar něčemu, co samo o sobě takto jednoznačný tvar nemá. Tvar tomu dáváme prostředky, které jsou nám blízké a se kterými si víme rady – a které nemusejí být vždy tak docela ‚v duchu‘ toho, co explicujeme (takže může dojít i k různým excesům). Lze to říci také tak, že svět do podoby světa *předmětů* dotváříme vždy až prostředky našeho jazyka a naší pojmové soustavy – že předměty jsou tím, co Quine nazývá „posity“ našich teorií (tím, co je až těmito teoriemi ‚kladeno‘). To, že se přirozené jazyky vyvinuly do podoby, ve které je možné najít onu logickou kostru, kterou v čisté podobě ztělesňuje standardní logika, není podle Quina *důsledkem* toho, že se náš svět skládá z předmětů, které jsou nositeli vlastností a vztahů – struktura našeho jazyka a tvar našeho světa jsou prostě dvěma stranami téže mince.

V důsledku toho nechápe Quine ani obrat k jazyku jako prostředek získání nadhledu, ze kterého je možné objevit nežádoucí diskrepance mezi naším jazykem (či našimi teoriemi) a světem, ale opět mnohem přízemněji jenom jako pragmatický prostředek získávání společné půdy pod nohama. Quine hovoří o *sémantickém vzestupu* [*semantic ascent*]: „Strategií *sémantického vzestupu* je to, že se diskuse přenesne na rovinu, na které se obě strany lépe shodnou jak na předmětech (tj. slovech), tak na hlavních podmínkách, které na ně kladou. Slova nebo jejich zápisy jsou na rozdíl od bodů, mílí, tříd a dalších hmatatelnými objekty oné velikosti, která je tak populární na tržišti, kde lidé rozličných pojmových schémat nejběžněji komunikují.“ (WO, 272)

Jazyk a korespondence

V pozadí logického empirismu a logického atomismu klasické analytické filosofie byla vždy představa, že naše teorie musejí v nějakém doslovném smyslu kopírovat svět, který je na nás nezávislý nejenom v tom smyslu, že existuje bez ohledu na naši vůli či našem myšlení, ale je i strukturován způsobem, který není v žádném smyslu poplatný tomu, s jakým pojmovým aparátém k němu přicházíme. Struktura našeho pojmového aparátu tedy musí odpovídat této předem dané struktuře světa; a pravda je pak věcí korespondence mezi výrokem či teorií a světem. Pravdivý výrok vyjadřuje nějaký na něm zcela nezávislý fakt a sémantika našich slov je dána těmi „stavebními kameny“ světa, které jsou těmito slovy představovány.

Quine má naproti tomu za to, že tato korespondenční teorie znamená „zbytečné vymyšlení entit jenom proto, aby se zajistila korespondence“, a prohlašuje ji za „zhoubnou a nebezpečnou iluzi vysvětlení“.⁵⁸ ‚Fakty‘ jsou podle něj pouze našimi virtuálními konstrukty, které postulujeme právě jenom proto, abychom měli pro každou jednotlivou pravdivou větu jednoznačně daný kousek skutečnosti, který za její pravdivost zodpovídá. I pojem objektu je podle něj nerozborně spjat s našimi teoriemi: „Co dává smysl,“ říká, „je říci nikoli co jsou objekty teorie v nějakém absolutním smyslu, ale jak je jedna teorie objektů interpretovatelná nebo reinterpretovatelná v jiné.“ (OR, [50])

Quine tedy odmítá názor, že dává smysl uvažovat o přiměřenosti formy našeho jazyka formě našeho světa, a spolu s ním odmítá i celou descartovsko-carnapovskou myšlenku filosofie, která by byla nějak nad- či před-řazena našemu empirickému poznání. Vědecké poznání, říká, je to nejlepší, co máme; a protože je tomu tak, nezbyvá nám než se v řešení filosofických otázek – alespoň těch, které mají stále ještě rozumný smysl – opřít o takovou či onakou vědeckou teorii. Je ovšem zcela zásadní si uvědomit, že toto pro Quina neznamená, že by na místo descartovské *první filosofie* nastoupila sama věda – myšlenka první filosofie je jednou provždy odmítnuta jako pochybená a zůstává jen mnohost pojmových rámců různých vědeckých teorií. To, co tak zbývá z tradiční filosofie, se pro Quina stává, jak on říká, kapitoly empirické vědy.

Quine se tedy dostává do zásadního rozporu s onou russellovskou reprezentační teorií jazyka i poznání, jejíž přijetí Russell viděl jako podmínku toho, aby se filosofie vymanila z idealismu a stala se skutečně ‚vědeckou‘. Quine však rozhodně nemá pocit, že by si svým postojem jakkoli zadával s idealismem či podřýval vědu. Ve skutečnosti bychom stěžili našli filosofa, který by bral vědu vážněji než Quine:⁵⁹ je přesvědčeným fyzikalistou; konstatuje, že „fyzikalistická ontologie“, která „se skládá pouze z fyzikálních objektů plus všech jejich tříd plus všech tříd kterýchkoli z předchozích plus všech tříd celého tohoto nahromadění a tak dále“ je „zjevně přiměřená veškeré skutečnosti“. (SS, 40) Je tedy přesvědčen, že náš svět je vyčerpávajícím způsobem popsatelný jazykem fyziky, a že je to tedy fyzika, která nám musí dát nejhlubší odpovědi na otázky týkající se povahy tohoto světa. To naznačuje, že jakkoli vidí povahu světa jako neoddelitelnou od povahy našeho pojmového aparátu a jakkoli připouští možnost různých pojmových aparátů, je přesvědčen, že pojmový aparát moderní fyziky mezi nimi zastává výsadní postavení, které nám dovoluje říci, že je to právě on, který postihuje ‚pravdou podstatu‘ skutečnosti.

Pokud jde o idealismus, je třeba si uvědomit, že Quine se od idealistických filosofů – a od ‚tradičních‘ filosofů vůbec – zcela zásadně liší svým názorem, že filosofie nemůže aspirovat na zodpovídání otázek, které by byly nějak fundamentálnější než jsou otázky vědecké: za fyzikou už podle něj není prostor pro žádnou *metafyziku*. Filosofie tedy nemůže chtít odpovídat například na otázku, zda vnější svět skutečně existuje nezávisle na nás, či zda je to jen nějaký výtvar naší mysli. A filosofie se samozřejmě nemůže povznést nad náš jazyk a nad naše teorie, aby zhodnotila, jak odpovídají či neodpovídají světu.

Quine odmítá tezi, že náš jazyk je tvarován na něm nezávisle vtváraným světem; avšak nikoli proto, že by ji chtěl nahradit tezí, že jazyk naopak uděluje tvar do té doby beztváremu světu. Struktura jazyka a struktura světa, který prostřednictvím tohoto jazyka chápeme, jsou prostě dvě stránky téže mince a řešit, která je zodpovědná za kterou, není o nic smysluplnější než řešit, zda bylo dříve vejce nebo slepice. Ten svět, ve kterém žijeme, je jistě v podstatném smyslu světem

58/ Quine (1994, 496).

59/ Je tedy ironií osudu, zařazují-li ho Sokal a Bricmont (1998) do panoptika relativizujících „postmoderních intelektuálů zneužívajících vědu“ a produkujících „módní nesmysly“.

našich kategorií – nelze to však vidět tak, že by se takovým stal až v okamžiku, kdy jsme se zde my s našimi jazyky a kategoriemi objevili a ,vytvarovali' ho – bylo by absurdní představovat si, že kameny či brouci existují teprve od okamžiku, kdy jsme se objevili my s našimi pojmy *kámen* a *brouk*. Na druhé straně se podle Quina není důvod domnívat, že by bytosti, jejichž pojmový rámec by se natolik lišil od toho našeho, že by v něm nebylo místo pro takové pojmy, jako jsou *kámen* a *brouk*, žily ve světě kamenů a brouků a ostatních věcí, které obklopují nás.

Logická analýza jazyka a formální sémantika

Možné světy a modální logika

Viděli jsme, že analytičtí filosofové vesměs považovali za klíčový úkol filosofie *zkoumání významu*, a za obzvláště vhodný nástroj takového zkoumání většina z nich považovala *symbolickou logiku*. A poté, co Tarski ukázal, jak lze v rámci moderní logiky kromě syntaxe explicitně zachycovat a studovat i sémantiku, se zdála otevírat cesta k mnohem přímějším analyzování a zachycování významu, než o jakém filosofové přemýšleli do té doby. Zdálo se, že matematika a logika nám nyní umožní přesně říci, co to význam je a jaké významy jednotlivé výrazy našeho jazyka mají – takže se nám konečně také podaří vynést na světlo a zneškodnit ony nedokonalosti přirozeného jazyka, před kterými klasici analytické filosofie tak rádi varovali.

Začal s tím ovšem již Frege: viděli jsme, že ten jako první ukázal, jak lze nahradit neurčitý pojem *pojmu* exaktnějším pojmem *funkce* a jak lze tímto způsobem explikovat jak významy predikativních frází, tak způsob, jak se z významů částí skládají významy celků. Tarski vlastně neudělal nic jiného, než že fregovskou sémantiku recykloval⁶⁰ v rámci rozvíjející se teorie množin, která byla matematiky čím dál tím více chápána jako zcela obecná teorie abstraktních objektů, a tudíž jako zcela obecný rámec pro matematiku. (Funkce byly do teorie množin integrovány tak, že byly ztotožněny s určitými množinami uspořádaných dvojic,⁶¹ a uspořádané dvojice byly zase chápány jako jistý

60/ Nezdá se ovšem, že by byl Tarski inspirován Fregem *přímou*.

61/ Konkrétně s takovými, které nikdy neobsahují dvě dvojice s totožnými prvky a různými druhými prvky. Ztotožněním funkcí s takovými množinami se ovšem do velké míry setřel onen rozdíl, který Frege činil mezi funkcí jako takovou a jejím průběhem hodnot. Funkcemi v množinovém slova smyslu se *de facto* staly Fregovy průběhy hodnot, a pro funkce v *jeho* slova smyslu tím v podstatě přestávalo zbývat místo.